



HILDEGARD DE BINGEN Y SU LIBRO *SCIVIAS*. IDEOLOGIA Y CONOCIMIENTOS DE UNA RELIGIOSA DEL SIGLO XII

Jeroen Deploige *
Aspirante del Fondo de Investigacion Científica, Flandes
Universidad de Gante

INTRODUCCIÓN

Hildegard de Bingen (1098-1179) nos ofrece un caso específico excelente para estudiar las tres palabras claves de este coloquio: escritura, visión y ciencia en las mujeres de la Edad Media. En su calidad de mujer, e incluso de maestra de una comunidad de religiosas, Hildegard ocupaba, sin embargo, una posición extraordinaria en el mundo intelectual del siglo XII, un mundo totalmente dominado por una elite restringida, tanto masculina como clerical. Hay muy pocas mujeres medievales que se han manifestado en el campo literario. En el siglo XII, Hildegard pertenece a las excepciones, acompañada en esta situación por la abadesa lotaringia Herrade de Landsberg (c. 1125-1195), por Eloísa (+ 1163) la célebre amiga de Pierre Abelard (1079-1142) y por Elisabeth de Schönau (c. 1129-1164). La obra de Hildegard ofrece, desde ya, una de las escasas fuentes históricas para examinar las posibilidades máximas de formación de mujeres medievales relacionadas con los medios monásticos tradicionales. Pero, si nos remitimos a Hildegard, deberíamos plantearnos algunas preguntas respecto a su educación y a sus capacidades intelectuales. Ella misma, ciertamente, no ha querido tomarlas muy en serio. En su primera recopilación de visiones, Scivias, ella afirma: ("Et audivi ex praefato vivente igne vocem dicentem mihi: "O quae es misera terra et in nomine femineo indocta de ulla doctrina carnalium magistrorum, scilicet legere litteras per intelligentiam philosophorum, sed tantum tacta lumine meo, quod tangit te interius cum incendio ut ardens sol, clama et enarra ac scribe haec mysteria mea quae vides et audis in mystica visione").

* Traducción a cargo de la profesora Elena Precht.
La versión francesa de este estudio fue presentada por su autor en el Coloquio Internacional "Mujeres medievales: Escritura, visión, ciencia", Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 1998.

Pasajes similares, en los que Hildegard insiste en su femineidad, en su ignorancia y en sus dones visionarios, se encuentran en casi todos sus trabajos, los que evocan interesantes cuestiones de historia cultural. ¿Con qué grado de libertad una mujer que no había recibido una educación teológica podía tratar temas religiosos y adoptar puntos de vista morales? ¿Cuál era el alcance de sus conocimientos y de su experiencia literarios? ¿Qué rol desempeñaba en su credibilidad de autor el carácter visionario de sus textos? La extraña expresión "in nomine femineo indocta", "en nombre de mujer ignorante"o, como diríamos hoy "ignorante porque soy mujer", invita a reflexionar: ¿no da la impresión de imagen o de falsa modestia? Resulta evidente que la pretendida ignorancia de Hildegard era un argumento de humildad, a fin de sostener su posición profética. Sin embargo, se puede cuestionar esta supuesta ignorancia de dos maneras importantes y es justamente lo que yo quiero hacer en esta contribución. Por una parte, se puede analizar lo que esta ignorancia implicaba en el plano ideológico. ¿Cuál era la relación entre el contenido de las visiones de Hildegard y las líneas directrices de la historia religiosa del siglo XII? ¿Era ella verdaderamente ajena a este mundo? Por otra parte, es interesante examinar lo que significaba su ignorancia en el plano cognitivo. ¿Se pueden notar grandes diferencias si se compara la obra literaria de Hildegard con la de sus contemporáneos masculinos letrados? O, en otros términos, el perfil de sus conocimientos, ¿era típicamente femenino? Debo aún añadir que en mi contribución pretendo analizar especialmente el primer gran ciclo visionario de Hildegard: su libro Scivias. Ella escribió este libro de visiones entre 1141 y 1151, en un momento en que era todavía una monja bastante "normal" y "desconocida", que no había tenido aún la oportunidad de gozar de las posibilidades de estudio y de los contactos extraordinarios que caracterizaron el período posterior de su carrera.

LA IDEOLOGÍA DE UNA RELIGIOSA IGNORANTE

El Scivias está compuesto de tres libros de extensión diferente. Cada libro está subdividido respectivamente en seis, siete y trece visiones. Estas visiones describen la historia de la salvación que comienza con la Creación y la Caída, continúa con la lucha de Cristo contra el mal y termina con las profecías sobre el Juicio Final. Cada visión está constituida de la misma manera. Todas comienzan con una descripción bastante complicada de lo que Hildegard percibe durante sus experiencias visionarias. Luego, cada elemento de esta descripción es explicado gracias al apoyo de Dios que interviene en varias ocasiones como narrador en el relato. Estos pequeños capítulos contienen tanto explicaciones originales respecto a la cosmología

o a la historia sagrada, como también puntos de vista dogmáticos. A menudo, Hildegard deduce de sus visiones prescripciones morales y sociales o advertencias contra abusos, tanto eclesiásticos como sexuales. Esta idea de un "hilo conductor" moral puede igualmente deducirse del título de su libro. Scivias es una especie de abreviación de "Sci vias Dei" o "Conoce los caminos de Dios". Según la ética medieval agustiniana, la calidad moral de una persona habría dependido de sus libres opciones en la vida. Si alguien quería estar seguro de que seguía el "buen camino" y de que la salvación de su alma estaría asegurada, podía remitirse a lo que estaba escrito en "Scivias". Sin embargo, con sus visiones, Hildegard apela sobre todo a la capacidad de imaginación visual de sus lectores. Sus textos son muy ricos en metáforas. El "Scivias" ofrece, desde luego, un mundo de imágenes como también una "visión de mundo". Para decirlo en otros términos, el libro contiene tanto un componente estético como un componente ético. A continuación, deseo examinar este último aspecto. ¿Qué ideología se ocultaba tras los mensajes comunicados por Dios a la humanidad, a través de la voz y de la pluma de la ignorante religiosa Hildegard? Es evidente que el "Scivias" estaba escrito para un público religioso. Las advertencias y las críticas que podemos encontrar en las visiones de Hildegard se dirigían, pues, al clero. En estas críticas, Hildegard no ha evitado algunos temas candentes de la Reforma Gregoriana. Ella condena implacablemente a aquéllos que merecen ser culpados de simonía (o negociación de ministerios eclesiásticos). El otro punto de discusión de los reformadores, "el nicolaísmo" (o problema de los sacerdotes casados) inquietó igualmente a Hildegard. Resulta, sin embargo, que en su tratamiento del nicolaísmo, ella no guardó silencio sobre la naturaleza humana normal. Es evidente para ella que los clérigos no son sino hombres, manchados como consecuencia del pecado original. Por consiguiente, los clérigos pueden sentir deseos, pero deben reprimirlos mediante ayunos y mortificaciones. La masturbación es obviamente inadmisible para Hildegard.

En su condición de mujer, Hildegard se encontraba en una posición bastante inferior en el siglo XII. Cuando queremos estudiar cómo contribuyó ella, sin embargo, a la dinámica religiosa de su época y al reforzamiento de la Iglesia como la institución reguladora más importante de las acciones y de los pensamientos de la sociedad occidental, no debemos concentrarnos únicamente en las pocas huellas que en su obra dejan los grandes programas de la reforma papal oficial. La ideología de Hildegard estaba claramente influenciada por el deseo típico del siglo XII de una religión más vivida y más operacional. Por esta razón, ella invita muchas veces a sus colegas masculinos al cumplimiento de sus tareas apostólicas: por una parte la predicación de la Buena Nueva de Dios y, por otra, la correcta

administración de los sacramentos. Es particularmente en su elaboración de esos dos temas, la conversión cristiana y los sacramentos, que Hildegard pudo desarrollar alegorías originales. Lo que era típico dentro del vocabulario reformador, era que las autoridades eclesiásticas de aquella época habían cultivado conscientemente en su terminología, una confusión de dos conceptos bien diferentes, al yuxtaponer la institución Iglesia o "ecclesia", a la sociedad occidental cristiana o"societas christiana". Semejante representación era evidentemente muy eficaz en el desarrollo de la teología teocrática. Hildegard contribuyó también a esta representación, aunque de manera muy original.

En cinco visiones del Scivias, la muy bella figura femenina de Ecclesia ocupa una posición central como personificación de la Iglesia. Ella fue utilizada por Hildegard de dos formas distintas: por una parte, como encarnación de su percepción de la historia de la salvación, y por otra, en el marco de sus teorías sobre los sacramentos. Influenciada por el simbolismo del Cantar de los Cantares, Hildegard describe a Ecclesia, primeramente, como la figura divina que ha desposado a Cristo en el momento de la Resurrección.

El regalo que Ecclesia había recibido de Cristo con ocasión de sus esponsales consistía en el cuerpo y la sangre de este último, lo que hacía que la eucaristía debería ser considerada como la renovación repetida de la promesa de nupcias entre Ecclesia y Cristo. En su calidad de esposa de Cristo, Ecclesia es la sucesora de otra figura femenina, Synagoga, que representa al pueblo judío, repudiado por Dios, a causa de su ceguera frente al Mesías. En la continuación de la historia cristiana, Ecclesia ha llegado a ser la madre espiritual de todos los creyentes, que son considerados como sus hijos gracias al bautismo. En una visión apocalíptica y dramática, Hildegard llega incluso a predecir el futuro: ella ve que Ecclesia será casi violada por el mal que nace de sus entrañas y que pertenece desde ya a sus propios hijos. Este intento de violación no impide que, finalmente, Ecclesia supere el mal. Evidentemente, es necesario interpretar las imágenes apocalípticas de Hildegard en el contexto de sus críticas a la Iglesia de su propio tiempo. El tercer libro del Scivias contiene además una doctrina detallada sobre las virtudes cristianas, gracias a las cuales los creyentes pueden evitar semejante futuro.

La espiritualidad medieval era expresada casi únicamente a través de rituales y de gestos externos. Dado que los siete sacramentos de la Iglesia Católica conocieron su más importante desarrollo a partir de los siglos XI y XII, se puede considerar el Scivias como un documento excelente para examinar de cerca esta fase importante de la ritualización de la fe cristiana.

En su explicación de los sacramentos del bautismo, de la confirmación y de la eucaristía, Hildegard ha utilizado igualmente la figura de Ecclesia. Con la hermosa Ecclesia, ella ha querido seguramente imprimir un cierto atractivo a estos sacramentos. Los reformadores del siglo XII requerían, en efecto, que se buscara la salvación y la gracia al interior de la verdadera Iglesia romana. Pero, las instituciones eclesiásticas, sin embargo, eran habitualmente consideradas demasiado amorfas, demasiado impersonales y demasiado banales para llegar a ser, por sí mismas, objetos de devoción del gran público.

Con la figura de Ecclesia, Hildegard ha tratado de ofrecer a la Iglesia de su tiempo una "mascota" verdaderamente atrayente que podía impactar la imaginación de la masa de los creyentes. No es una casualidad que haya sido justamente en el siglo XII cuando se comenzó a propagar el culto de la Virgen María con esta misma finalidad.

Dado que Hildegard se sirvió explícitamente de la figura de Ecclesia para tratar del bautismo, de la confirmación y de la eucaristía, parece muy probable que estos sacramentos estuvieran ya bastante bien formalizados en el momento de la redacción del Scivias. El hecho de que ella entregara igualmente instrucciones concretas respecto a su administración refuerza esta probabilidad. La ordenación sacerdotal, la confesión y el matrimonio están igualmente tratados en el Scivias, aunque de manera menos concreta. Está claro, sin embargo, que Hildegard estaba muy consciente de las posibilidades de control social inherentes a estos tres sacramentos. Según ella, los sacerdotes deben cumplir con toda una serie de condiciones y poseer una serie de cualidades; su función de intermediarios culturales entre la masa de laicos y las doctrinas elaboradas por las autoridades eclesiásticas superiores era por cierto muy importante. Hildegard estipula ordenar que los sacerdotes rigurosos de conciencia deben incitar a los creyente a la confesión. El hecho de que este sacramento fuera muy apropiado para controlar el comportamiento y los pensamientos de los laicos, contribuyó por cierto a la oficialización de la obligación de la confesión individual anual en el cuarto Concilio de Letrán en 1215. El tratamiento del matrimonio en el Scivias se inserta por completo en la problemática más compleja de las relaciones entre hombres y mujeres. De sus múltiples amonestaciones contra los abusos sexuales, se desprende que Hildegard ha considerado el matrimonio sobre todo como un medio de canalizar la sexualidad según las normas canónicas. La manera como ella ha lanzado un anatema sobre ciertos aspectos de la sexualidad humana hace pensar en el tono y en la casuística de los penitenciales de la Alta Edad Media. No se encuentra aún ningún vestigio del sacramento de la extrema unción en el Scivias.

Al estudiar la ideología del Scivias, se nota que Hildegard no fue siempre esta misma reformadora favorable a la innovaciones eclesiásticas. En la quinta visión del segundo libro del Scivias, una de sus visiones más largas, ella devela su opinión sobre las tres órdenes que ella descubre al interior de la Iglesia: primero, los monjes y las vírgenes, luego los clérigos no monásticos y finalmente los laicos. La mayor parte del tratado de Hildegard está consagrado al mundo monástico. Ella indica primeramente que existe una jerarquía rígida entre las diferentes órdenes sociales y que la orden monástica tiene la posición más elevada dentro de esta jerarquía: los monjes se relacionarían con los clérigos no monásticos como los arcángeles con los ángeles. No es sorprendente que Hildegard haya utilizado el argumento de la jerarquía celestial en esta comparación. Agustín (354-430) atribuía ya en el siglo IV una importancia crucial a las jerarquías neoplatónicas. La elaboración más desarrollada de estos principios neoplatónicos jerarquizantes fue la obra del Pseudo Dionisio, el autor griego anónimo que se conoce sólo por el pseudónimo de Dionisio el Aerópagita (S. VI). Según estos principios, el orden en la Iglesia sería al correspondiente terrenal de la jerarquía celestial. Este punto de vista, que lograba presentar el orden social como divinamente objetivado, constituía, por cierto, un argumento importante y difundido de las elites sociales a fin de legitimar su propia posición. Hildegard, también utilizó evidentemente este argumento para favorecer su propia orden en relación a la de los clérigos no-monásticos y para presentar el estado monástico como el ideal religioso más elevado. Su actitud con respecto al benedictinismo clásico que, en el siglo XII no era ya la única forma de vida monástica, era de la misma naturaleza: ella sostuvo absolutamente la interpretación tradicional de la regla de San Benito (C. 480- c 550). Esta actitud estaba claramente determinada por su respeto a la tradición y al orden establecido. Su elogio a este bondadoso y anciano San Benito no impidió que Hildegard haya defendido algunos puntos bastantes progresistas respecto a la opción por la vida monástica. Dado que Dios concedería más importancia a la intención del monje que a su hábito, ella estipula, por ejemplo, que los niños no pueden ser entregados contra su voluntad como oblatos de una institución religiosa. Monjes renegados, por el contrario, que han hecho sus votos perpetuos deben ser traídos de regreso al claustro, utilizando la violencia si fuera necesario. Pero, aunque su insistencia sobre la elección consciente de la vida monástica corresponde al espíritu reformado del siglo XII, Hildegard mostró una gran reserva en relación a las nuevas órdenes religiosas: según su opinión, los monjes fieles deberían contentarse humildemente con lo que había sido establecido por sus predecesores. Semejante insistencia en la humildad estaba por cierto inspirada en un conservantismo profundo.

Este conservantismo revela, sin duda, un reflejo defensivo contra las críticas que el benedictinismo tradicional tuvo que aceptar de parte de ciertos individuos y grupos que propagaban la vida apostólica de la Iglesia primitiva desde el fin del siglo XI hasta el XII. La idea de la vida apostólica se inspiraba en un pasaje de los Hechos de los Apóstoles (11, 32-35) en el cual los dos ideales de pobreza y de predicación constituyen el tema central. El nuevo auge del eremitismo, el desarrollo de las órdenes de canónigos regulares y el atractivo de la alternativa monástica cisterciense estaban nota-blemente influenciadas por la seducción de estos ideales apostólicos. Los adherentes a estas nuevas formas de vida religiosa reprochaban a los benedictinos su elitismo, su carácter cerrado y su falta de sobriedad. Según ellos, los monjes se apegaban demasiado a sus posesiones materiales y a la liturgia. Estas críticas dirigidas a los benedictinos no dejaron indiferente a Hildegard. Aunque ella había afirmado explícitamente que no estaba permitido sino ascender en la escala de la jerarquía en la tierra y no descender, ella creía que, en caso de necesidad, los monjes debían también encargarse de tareas pastorales y episcopales, a condición de no olvidar la orden a la que pertenecían verdaderamente. Con sus sermones y sus viajes, Hildegard se ocupó ella misma de esas tareas pastorales. Su actitud se asemeja mucho al tono del tratado "De vita vere apostólica", que se atribuye habitualmente a un contemporáneo de Hildegard, Rupert de Deutz (C. 1070-c 1129). Este tratado representa una réplica benedictina al movimiento de la "vita apostólica". No es posible, pues, negar que los benedictinos se hayan defendido contra las críticas que recibieron en el siglo XII. Se podría incluso decir que esta defensa los impulsó a una nueva vitalidad.

En la Iglesia de su tiempo, Hildegard sostenía la posición de un reformador de tipo conservador, de alguien que quería desarrollar al interior de las estructuras existentes, una religión más interiorizada y más vivida. La legitimidad de semejante posición, que trataba de encontrar el equilibrio entre la tradición y las innovaciones religiosas del siglo XII, no sobrevivió hasta el final del siglo XIII. En cuanto las órdenes mendicantes lograron adquirir sus derechos de existencia, los benedictinos perdieron definitivamente su función dirigente en la historia de las órdenes religiosas de Occidente.

EL PERFIL DE LOS CONOCIMIENTOS DE HILDEGARD

Para formarse una idea del perfil de los conocimientos de Hildegard o del significado cognitivo de su ignorancia, se podría examinar su recurso a fuentes literarias y la forma en que empleó la teología medieval en su

propio pensamiento. El investigador en búsqueda de las fuentes de Hildegard está confrontado, sin embargo, a un problema importante. Hildegard pretende, en efecto, que sus imágenes visionarias no son en absoluto originadas en la inteligencia humana. En su Scivias, el personaje de Dios comunica al lector "Nam tu acumen huius profunditatis ab homine non capis, sed a superno et tremendo iudice illud desuper accipis..." De esto se desprende que Hildegard ha evitado consecuentemente la nueva referencia a los textos clásicos, patrísticos o medievales: en su calidad de mujer ignorante, ella no era más que un portavoz de Dios. Pero, aunque no ha citado otros autores, en ninguna parte de su obra ha podido disimular que sus ideas y su vocabulario estaban muy influenciados por los autores y los teólogos que la han precedido. Contrariamente a esta actitud con respecto a autores clásicos y cristianos, Hildegard no ha ocultado nunca su profunda familiaridad con la Biblia. Sin embargo, ella quiso justificarse con sus lectores respecto a este conocimiento. A primera vista, esto parece contradictorio frente a su pretendida ignorancia. Evidentemente, es el mismo Dios en persona quien interviene en su relato para explicar esta ambivalencia. Como El ha elegido a Hildegard para ser su portavoz, El le ha dado igualmente la comprensión de la fuente más importante de la verdad divina, las Sagradas Escrituras. En el prefacio de su Scivias, Hildegard plantea lo siguiente: "Et repente intellectum expositionis librorum, videlicet psalterii, evangelii et aliorum catholicorum tam veteris quam novi testamenti voluminum sapiebam, non autem interpretationem verborum textus eorum nec divisionem syllabarum nec cognitionem casuum aut temporum habebam". Este esclarecimiento intelectual era bastante aceptable para los contemporáneos de Hildegard. Incluso en la Biblia se encuentra un precedente de semejante intervención celestial cuando, justo antes de la Ascensión, Cristo abre el espíritu (la mente) de sus apóstoles para la comprensión de las Escrituras (Luc. 24, 44-45). La justificación de Hildegard es importante, sobre todo a causa de la relativización que ella implica. En efecto, Hildegard insiste explícitamente en el hecho de que ella no posee ningún conocimiento de la interpretación del vocabulario latino, ni de las sílabas, de los casos o de los tiempos. Parece que, de esta manera, ella ha querido cuidarse de no provocar a sus contemporáneos que habrían podido suponerle una falsa pretensión. En los medios monásticos medievales, era justamente el dominio del "ars grammaticae" lo que constituía la introducción necesaria a la comprensión de las Escrituras. La gramática se había convertido en el más importante de los siete artes liberales, cuyo conocimiento distinguía al docto del ignorante. Hildegard confiesa entonces que ella no ha seguido estudios monásticos regulares. Su modestia, sin embargo, le aporta, al mismo tiempo, un triunfo importante: su explicación de los textos bíblicos es, por

oposición a la de sus colegas, de origen trascendente. A pesar de sus inseguridades gramaticales y estilísticas, Hildegard no permitió que subsistiera ninguna duda respecto a la autoridad de sus visiones.

Sus préstamos bíblicos constituyen un excelente medio para estudiar la profundidad de sus conocimientos. Al comparar su utilización de las Escrituras con la de otros autores masculinos de su época que eran considerados como intelectuales, se torna posible examinar la medida en que Hildegard era verdaderamente ignorante. Dada la omnipresencia de las Sagradas Escrituras en su obra, resultaría provechoso concentrar la investigación en torno a las relaciones numéricas entre préstamos de Hildegard y los de sus contemporáneos, a los diferentes libros que constituyen la totalidad de la Biblia. La popularidad y la medida en que estos libros servían de fuente para la literatura cristiana podían diferir bastante. Los manuscritos medievales de la Biblia no existían sino en forma excepcional en un sólo volumen, como es el caso hoy en día.

Tabla 1- Números absolutos de los préstamos a los diferentes libros de la Biblia en el Scivias. En orden numérico.

Ps	123	Act.	23	Gal.	10	II Thess	4	Am	1
Matth.	105	Ez.	22	Phil.	9	Tit.	4	Agg.	1
Joan	87	Ex.	21	Lev.	8	Jos.	3	II Joan.	1
Luc.	79	Prov.	21	I Reg.	8	Tob.	3	Ruth	0
Gen.	73	II Cor.	21	II Tim.	7	Mich.	3	I Par.	0
Apoc.	73	Job	20	II Petr.	7	Nah.	3	I Esdr.	0
Is.	47	Jer.	19	II Reg.	6	Hab.	3	Bar.	0
Rom.	47	Marc.	18	Thess.	6	Esth.	2	Abd.	0
Epth.	40	I Joan.	16	Jac.	6	Joel	2	Jon.	0
Eccli.	39	Dan.	15	Judith	5	Zach.	2	Soph.	0
I Cor.	33	Col.	15	Eccl.	5	I Mach.	2	Philem.	0
Sap.	29	Judic.	13	Osee	5	II Mach.	2	III Joan.	0
Hebr.	29	Num.	11	II Par.	4	III Reg.	1	Jud.	0
Cant.	26	Deut.	11	Lam.	4	IV Reg.	1		
I Petr.	26	I Tim.	11	Mal.	4	II Esdr.	1		

Al revisar los números absolutos de sus préstamos a los diferentes libros de la biblia en el Scivias reproducidos en la tabla 1, se descubre que en su justificación citada anteriormente ha designado los Evangelios y los Salmos, no son una razón especial. Lo esencial de su conocimiento de las Escrituras es en forma casual, fácil de encontrar en esos libros que no son igualmente muy utilizados en la liturgia. Cabe preguntarse si los préstamos frecuentes de Hildegard al Salterio serían un indicador de su formación

limitada. La enseñanza más elemental en la Edad Media consistía, efectivamente, en la memorización de los Salmos. La vida monástica estaba totalmente marcada por su recitación. El Salterio era además uno de los primeros libros bíblicos que se empezaban a traducir en el siglo XII en lenguas vernáculas, a fin de mejorar el conocimiento de las Escrituras entre la población laica. No parece, pues, improbable, que los préstamos de Hildegard a los Salmos, reflejen su educación verdaderamente elemental. Junto a los Evangelios y al Salterio, hay igualmente algunos otros libros que están bien representados en el Scivias. Entre los libros del Antiguo Testamento tenemos precisamente el Génesis, algunos libros didácticos (el Cantar de los Cantares, el libro de la Sabiduría y el Eclesiastés) y algunos grandes profetas (Isaías y Exequiel) que nos llaman la atención. El Apocalipsis y algunas epístolas de Pablo (a los Romanos, Corintios y Efesios) son textos del Nuevo Testamento frecuentemente utilizados.

Cuando se desea comparar los préstamos de la Biblia en la obra de Hildegard con aquéllos de sus contemporáneos masculinos, resulta interesante, inicialmente, seleccionar autores que pertenecían a los diferentes medios intelectuales que comenzaban a aparecer durante "el renacimiento del siglo XII" en Occidente. Como representante de los nuevos medios escolares urbanos que inauguraron el fin de un largo período de pasividad filosófica, he seleccionado a Pierre Abelard. Abelard ha dejado algunos tratados teológicos importantes, en los que demostró su predilección por la lógica. El canónigo augustino Gautier de St. Victor (2ª mitad del siglo XII) no era verdaderamente un lógico. He retenido de él y de sus hermanos cófrades una colección de sermones que ilustran bastante bien la tradición pastoral de los victorinos parisinos. El mundo propiamente monástico conoció dos tendencias mayores, algo rivales, en el siglo XII. Existían, por una parte, las instituciones tradicionales, varias influenciadas por las reformas de la Abadía de Cluny y, por otra parte, los cistercienses, que vivían según una interpretación muy rígida de la regla de San Benito y cuyos teólogos más importantes, –como Bernard de Clairvaux (1090-1153)– fueron los precursores de la teología mística en Occidente. Como representante de los cistercienses, he escogido al inglés Aebed de Rievaulx (ca. 1110-1167). El era un hombre de gran cultura libresca y de una inspiración muy cristocéntrica. Sus sermones para monjes y para clérigos tuvieron un gran éxito. El último secretario de Hildegard, Guibert de Gembloux (ca. 1124-1213), que figura como representante del medio benedictino tradicional, dejó una gran colección de cartas. De Pierre le Vénérable (c. 1092-1156), el último gran abad de Cluny, he retenido un tratado apologético contra los adherentes al hereje Pierre de Bruis (M. 1126). El último autor al que he

aludido en esta investigación es el monje alemán Rupert de Deutz. El era, de cierta manera, un intermediario entre los ideales de la sabiduría monástica tradicional y los desarrollos teológicos innovadores. De él he seleccionado un comentario alegórico sobre en Cantar de los Cantares. Gracias a este comentario, Rupert ha tenido una influencia importante en el desarrollo de la teología mariana.

Tabla 2 -a- Préstamos a los diferentes libros de la Biblia en el Scivias de Hildegard de Bingen y en los trabajos de algunos autores contemporáneos.

Porcentajes. El Antiguo Testamento.

	Scivias	Abelard	Gautier	Pet.Ven	Aelred	Guibert	Rupert
Gen.	5,9%	5,9%	3,2%	3,4%	7,0%	2,3%	7,3%
Ex.	1,7%	1,3%	3,1%	3,5%	2,5%	2,0%	2,8%
Lev.	0,6%	0,2%	2,0%	0,8%	0,8%	0,1%	0,2%
um.	0,9%	0,7%	0,6%	1,2%	0,5%	0,7%	1,4%
Deut.	0,9%	1,3%	1,3%	1,3%	1.0%	1,0%	1,6%
Jos.	0,2%	0,0%	0,5%	0,8%	0,4%	0,1%	0,1%
Judic.	1,0%	0,6%	0,7%	1,2%	0,5%	0,3%	0,1%
Ruth	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
I Reg.	0,6%	0,9%	0,3%	1,2%	0,1%	0,7%	0,9%
II Reg.	0,5%	0,4%	0,1%	0,7%	0,3%	0,5%	0,3%
III Reg.	0,1%	1,8%	0,6%	2,6%	0,8%	0,6%	1,5%
IV Reg.	0,1%	0,0%	0,2%	1,1%	0,5%	0,4%	0,4%
I Par.	0,0%	0,2%	0,1%	0,4%	0,1%	0,1%	0,2%
II Par.	0,3%	0,2%	0,1%	1,1%	0,1%	0,4%	0,1%
I Esdr.	0,0%	0,0%	0,0%	0,4%	0,0%	0,0%	0,0%
II Esdr.	0,1%	0,0%	0,0%	0,0%	0,1%	0,0%	0,0%
Tob.	0,2%	0,0%	0,1%	0,0%	0,1%	0,3%	0,1%
Judith	0,4%	0,0%	0,2%	0,0%	0,1%	0,4%	0,0%
Esth.	0,2%	0,0%	0,1%	0,0%	0,1%	0,2%	0,2%
Job	1,6%	0,7%	0,9%	0,5%	0,6%	3,8%	0,8%
Ps.	9,9%	9,2%	13,5%	9,7%	11,8%	17,1%	11,2%
Prov.	1,7%	4,8%	1,3%	1,1%	1,3%	2,3%	1,7%
Eccl.	0,4%	1,5%	0,6%	0,4%	0,4%	0,9%	0,2%
Cant.	2,1%	0,2%	2,1%	0,1%	1,7%	2,2%	2,8%
Sap.	2,3%	3,9%	0,7%	0,5%	1,4%	1,5%	0,3%
Eccli.	3,1%	3,5%	1,2%	0,4%	1,0%	3,3%	1,3%
Is.	3,8%	3,1%	3,1%	5,1%	4,5%	4,9%	6,0%
Jer.	1,5%	0,9%	1,0%	1,2%	1,3%	2,3%	1,4%
Lam.	0,3%	0,2%	0,1%	0,0%	0,4%	1,1%	0,1%
Bar.	0,0%	0,0%	0,1%	0,1%	0,2%	0,0%	0,0%
Ez.	1,8%	0,4%	1,9%	0,9%	0,8%	1,7%	1,1%
Dan.	1,2%	0,2%	0,6%	0,9%	0,4%	1,2%	0,3%

	Scivias	Abelard	Gautier	Pet.Ven	Aelred	Guibert	Rupert
Os.	0,4%	0,2%	0,2%	0,7%	0,1%	0,4%	0,8%
Joel	0,2%	0,0%	0,1%	0,1%	0,2%	0,1%	0,2%
Am.	0,1%	0,0%	0,3%	0,3%	0,1%	0,2%	0,1%
Abd.	0,0%	0,0%	0,0%	0,1%	0,0%	0,0%	0,0%
Jon.	0,0%	0,2%	0,0%	0,1%	0,0%	0,3%	0,0%
Mich.	0,2%	0,2%	0,1%	0,1%	0,1%	0,2%	0,1%
Nah.	0,2%	0,0%	0,0%	0,1%	0,0%	0,1%	0,0%
Hab.	0,2%	0,2%	0,2%	0,1%	0,2%	0,1%	0,1%
Soph.	0,0%	0,0%	0,0%	0,1%	0,0%	0,1%	0,0%
Agg.	0,1%	0,0%	0,0%	0,4%	0,1%	0,0%	0,0%
Zach.	0,2%	0,0%	0,3%	0,5%	0,1%	0,1%	0,3%
Mal.	0,3%	0,0%	0,1%	0,7%	0,2%	0,2%	0,1%
I Mach.	0,2%	0,0%	0,1%	0,3%	0,0%	0,3%	0,3%
II Mach.	0,2%	0,0%	0,1%	0,9%	0,1%	0,1%	0,0%

Tabla 2 -b- Préstamos a los diferentes libros de la Biblia en el Scivias de Hildegard de Bingen y en los trabajos de algunos autores contemporáneos.

Porcentajes. El Nuevo Testamento

	Scivias	Abelard	Gautier	Pet.Ven	Aelred	Guibert	Rupert
Marc.	1,4%	1,7%	2,2%	4,3%	1,5%	1,4%	0,8%
Luc.	6,3%	4,6%	6,5%	8,9%	9,9%	7,0%	8,8%
Joan.	7,0%	10,3%	7,8%	7,0%	6,9%	3,8%	10,0%
Act.	1,8%	2,6%	1,6%	5,0%	2,6%	1,7%	3,8%
Rom.	3,8%	6,6%	5,8%	3,8%	3,7%	3,0%	3,5%
I Cor.	2,6%	8,1%	4,8%	3,9%	4,4%	3,9%	3,2%
II Cor.	1,7%	0,9%	2,3%	0,9%	2,5%	2,4%	0,9%
Gal.	0,8%	0,7%	1,3%	0,8%	1,9%	1,3%	1,8%
Eph.	3,2%	1,3%	3,2%	0,7%	1,9%	1,8%	1,3%
Phil.	0,7%	1,3%	1,4%	0,5%	1,5%	1,0%	1,1%
Col.	1,2%	1,1%	1,1%	0,5%	0,9%	0,7%	0,6%
I Thess.	0,5%	0,2%	0,4%	0,0%	0,3%	0,6%	0,1%
II Thess.	0,3%	0,2%	0,1%	0,1%	0,2%	0,1%	0,0%
I Tim.	0,9%	1,1%	0,7%	0,4%	0,9%	0,7%	0,5%
II Tim.	0,6%	0,9%	0,5%	0,0%	0,6%	0,9%	0,7%
Tit.	0,3%	0,4%	0,3%	0,1%	0,3%	0,2%	0,2%
Philem.	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,1%	0,0%	0,0%
Hebr.	2,3%	0,7%	3,1%	3,1%	2,6%	1,8%	2,6%
Jac.	0,5%	0,7%	1,0%	0,4%	0,5%	1,2%	0,4%
I Petr.	2,1%	1,1%	1,2%	0,9%	1,4%	1,0%	0,5%
II Petr.	0,6%	0,4%	0,3%	0,1%	0,2%	0,2%	0,2%
I Joan.	1,3%	1,1%	1,3%	0,0%	0,9%	1,0%	0,2%
II Joan.	0,1%	0,0%	0,2%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
III Joan.	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%	0,0%
Jud.	0,0%	0,4%	0,1%	1,7%	0,0%	0,0%	0,0%
Apoc.	5,9%	1,1%	2,4%	0,9%	1,2%	2,2%	1,2%

En la Tabla 2, he representado el número de préstamos bíblicos de todos los autores seleccionados. No se trata aquí de números absolutos, sino de porcentajes. Semejante representación permite la posibilidad de comparar diferencias proporcionales entre diversas series cifradas. En la Tabla 2, así como en la Tabla 1, no he tomado en cuenta diferentes variables posibles de préstamos: algunas citas, como también algunas paráfrasis, alusiones o reminiscencias, han sido igualmente utilizadas en este estudio. Esta tabla revela, sin embargo ciertas tendencias y observaciones importantes. Un análisis global de estas cifras muestra, en efecto que, salvo pequeñas desviaciones, todos los autores presentan una tendencia proporcional muy similar de préstamos bíblicos. No es posible atribuir características particulares a los diferentes grupos y medios intelectuales. Todos los autores examinados parecen dar mucha importancia a los libros del Pentateuco y más especialmente al Génesis, seguido del Exodo. Luego, sorprende la elevada frecuencia de los libros didácticos, con una presencia muy explícita de los Salmos y, en menor medida, de los Proverbios, del Cantar de los Cantares y del Eclesiastés. Entre los profetas, el más popular sería Isaías, seguido de Jeremías y de Exequiel. La relación interna entre el uso de los cuatro Evangelios es muy semejante en todos los autores. En casi todos los casos, el evangelio de Mateo es el más popular, seguido de cerca por el de Juan o el de Lucas. Entre las Epístolas de Pablo, resaltan especialmente la de los Romanos y la de los Corintios.

No podemos, sin embargo, dejar pasar ciertas anomalías en estas series numeradas de préstamos. Estas anomalías no son siempre, por cierto, muy significativas. No es necesario, por ejemplo, buscar una explicación manifiesta al hecho de que todos los autores no han tomado con la misma frecuencia préstamos a los libros de Samuel y al de los Reyes. Por el contrario, los números divergentes de préstamos al Cantar de los Cantares parecen revelar motivaciones más importantes. Pierre Abélard y Pierre le Vénérable han fijado menos atención que sus contemporáneos en ese libro. Fue especialmente en la tradición mística en la que el Cantar de los Cantares ocupó un lugar importante. Los cistercenses, como Aelred, y también los victorinos, como Gautier, o incluso algunas figuras del benedictivismo tradicional, como Rupert, Hildegard o Guilbert, han contribuido a su manera al desarrollo de la teología mística en Occidente. No es el caso de Pierre le Vénérable y, menos aún, del lógico Pierre Abélard. Es, además, sorprendente que sean precisamente estos dos autores quienes han polemizado, aunque por razones diferentes, con el gran cisterciense iniciador de la mística occidental, Bernard de Clairvaux. Con su gran colección de Sermones super Cantica Canticorum, este autor había dado al Cantar de los Cantares un impulso totalmente nuevo. En cuanto a otra anomalía

importante en la tendencia global de los préstamos a los diferentes libros de la Biblia, Hildegard es la principal responsable. El número de sus préstamos al Apocalipsis es verdaderamente excepcional. Esa cifra tan elevada parece estar en relación con la cantidad de imágenes escatológicas que Hildegard ha descrito en sus visiones. Además, en los siglos posteriores a su muerte, Hildegard fue recordada principalmente como profetisa apocalíptica. Esta imagen histórica estaba, sin duda, demasiado limitada a una sola de sus múltiples características, pero correspondía sin embargo, de alguna manera, a su percepción bíblica personal.

Con excepción de ciertos detalles, podemos, sin embargo, llegar a la conclusión de que todos los autores examinados tomaron préstamos a los diferentes libros bíblicos en forma más o menos paralela. El hecho de que la Biblia haya inspirado durante el siglo XII campos tan diversos como el de la ciencia y el de la contemplación, como la actividad intelectual y la devoción mística, no ha impedido que los principios educativos para esta utilización de las Escrituras fueran casi todos de origen monástico tradicional. Hacia 1150, la diferenciación entre los medios intelectuales se había producido sólo desde hacía medio siglo. Los préstamos bíblicos no constituyen, pues, un buen criterio para un estudio de las señales de diversidad intelectual en el siglo XII. Ellos conducen, sin embargo, a conclusiones extraordinarias referentes al perfil de los conocimientos de la religiosa "ignorante", Hildegard de Bingen. Su familiaridad profunda con la Biblia no desmerece en absoluto frente a sus contemporáneos letrados. Pese a la ausencia de una educación clásica en las artes liberales y pese a su pretendida ignorancia, su utilización de la Biblia era completamente conforme a la de las elites intelectuales de su época. Anteriormente, he sugerido que sus frecuentes préstamos al Salterio podrían indicar una educación muy elemental. Después de la comparación con los otros autores seleccionados, esta hipótesis exige una rectificación: la frecuencia de los préstamos a los Salmos en el Scivias no es algo excepcional. Guibert de Gembloux y Gautier de St. Victor la superan ampliamente.

CONCLUSIÓN

En realidad, la pretendida ignorancia de Hildegard no es, a primera vista, materia de discusión sobre sus ideas simplistas o sobre su cultura literaria limitada. Es preciso situar su discurso de humildad intelectual en el marco de la posición forzosa que la cultura de las letras otorgaba a sus adeptos en el siglo XII. El estatus del letrado y del docto garantizaba una función social autoritaria que Hildegard no podía atribuirse. Ella carecía

no solamente de la educación gramatical que diferenciaba al profesional en teología del profano, sino que ella era sencillamente ignorante "in nomine femineo". Por otra parte, es posible deducir de sus propias palabras que debía ser extremadamente difícil para una mujer del siglo XII merecer cierta credibilidad. En el Scivias, por ejemplo, Hildegard concluyó su capítulo sobre la responsabilidad de Eva en la caída, con el pensamiento siguiente, típicamente medieval: "Anapropter mulier virum citius deicit, eum ille eam non abhorrens verba eins facile assumit".

Que quede claro que, en las circunstancias propias del siglo XII, Hildegard no tenía absolutamente ningún derecho para proyectar autoridad moral alguna "en el nombre de mujer".

La posición de ignorante de Hildegard era conducente a una modestia intelectual muy apreciada en los círculos monásticos de su época. Se aceptaba la ignorancia de su persona, pero la veracidad divina de sus palabras imponía mucho respeto. No es preciso, pues, interpretar su posición de ignorante sólo en forma negativa, como una humildad forzada. Esta posición le proporcionaba un argumento eficaz para distanciarse de las elites letradas y, de las normas canónicas. Esto hacía que ella pudiera, como autora, trabajar de manera bastante creativa, y como profetisa, tomar una posición realmente crítica frente al clero de su tiempo. Su ignorancia le ofrecía, en otros términos, una independencia relativamente grande para permitirse juicios personales o reprimendas. En el Scivias, ella supo incluso usar hábilmente su ignorancia para estimular a sus colegas masculinos en sus tareas pastorales y para tomar su posición en la Historia Sagrada. Las palabras siguientes, aparecen allí puestas en la boca de Dios: "Sed nunc catholic fides in populis vacillat et evangelium in eisdem hominibus claudicat, fortissima etiam volumina quae probatissimi doctores multo studio enucleaverant in turpi taedio difluunt et cibus vitae divinarum Scripturarum iam tepefactus est: unde nunc loquor per non loquentem hominem de Scripturis, nec edoctum de terreno magistro,... ...O fructuosi doctores boni lucri, animas vestras redimite et hunc sermonem fortiter clamate nec ad ipsum increduli estote: quia si illum spernitis, non illum, sed me qui verax sum contemnitis".

Finalmente, es igualmente notable que en ese pasaje –como también en su obra– Hildegard no se haya perfilado como mujer, sino como ser humano ignorante (homo). Ella no sentía que su posición profética estuviera determinada por su sexo. En sus visiones, no se identificó, por lo demás, en ninguna parte con figuras como Myriam o Deborah, las dos profetisas más conocidas de la Biblia. Por el contrario, mencionaba frecuentemente metáforas y exclamaciones de los grandes profetas masculinos como

Exequiel, Daniel o Juan del Apocalipsis. Fueron hombres, entre otros sus biógrafos, quienes han comparado eventualmente a Hildegard con mujeres bíblicas como Deborah o Judith. Gracias a su femineidad, Hildegard podía utilizar su ignorancia. Esta pretendida ignorancia constituía no sólo un predicado funcional para justificar su derecho divino de hablar y de escribir de manera teológica. Con el tiempo, le confirió, además, una gran autoridad social. Como profetisa Hildegard, necesitaba también su posición de ignorante para tomar distancia, pero podía además superar su cuestionada femineidad. Ella hablaba y escribía como una médium ignorante, no como mujer. Al otorgar a Hildegard una bendición papal con ocasión de un Sínodo en Treveris en 1147-1148, las estructuras eclesiásticas toleraron a esta médium, lo que hizo que se vieran obligadas con posterioridad a tomar en cuenta esta voz crítica al margen de la institución eclesiástica.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS DEL AUTOR

En esta contribución están reunidos pasajes e ideas que fueron desarrolladas anteriormente en J. Deploige, 'De leidraad van een middeleeuwse non. Hildegard van Bingen en de religieuze dynamiek van de twaalfde eeuw', *Trajecta, 5* (1996), pp. 3-25 y, principalmente en: J. Deploige, *In nomine femineo indocta. Kennisprofiel en ideologie van Hildegard van Bingen* (1098-1179), Hilversum 1998 (Middeleeuwse studies en Bronnen, 55) Deseo agradecer a Th. de Hemptinne por sus comentarios y correcciones a esta exposición.

1 *Hildegard Bingensis, Sciuias*, ed. A. Führkötter & A Carlevaris, Turnhout 1978, p. 111-112, rr. 89-96) *(Corpus* christianorum. Continuatio medievalis, 43-43 A)

2 A. Führkötter, 'Hildegard von Bingen. Leben und Werk, in: A.P. Brück (réd.) *Hildegard von Bingen* 1179 -1979. *Festschrift zum 800. Todestag der Heiligen,* Mains 1979, pp. 33-34.

3 Ver p. ej. 3. *Ibíd.*, pp. 281-282; *Ibíd.*, pp.,232-233; *Ibíd.*, pp. 93 y 99; *Ibíd.*, pp. 576-577

4 En las visiones 3, 4 y 6 del segundo libro del Scivias. Cf. J. Van Engen, *Rupert of Deutz*, Berkeley 1983, pp. 297-298. Cf. M. Vovelle, 'Les intermédiaires culturels', in Idem, *Idéologies et mentalités*, Paris 1982, pp. 163-176. Hildegard Bingensis, *Scivias*, pp. 300-301; *Ibíd.*, pp. 292-293; *Ibíd.*, p. 206.

5 Estas ideas han sido difundidas en Occidente gracias a la traducción de la obra del Pseudo Dionisio por Juan Escoto Eriugena (810-877). Cf. C. Meier, 'Eriugena im Nonnenkloster? Überlegungen zum Verhältnis von Prophetentum und Werkgestalt in den Figmenta prophetica Hildergards von Bingen', in: *Frühmittelalterliche Studien Münster i. W., 19 (1985)*, pp. 466-497. Hildegardis Bingensis, *Scivias*, p. 193.

6 *Ibíd*, pp. 213-214. Ver, además: P.L'Hermite-Leclercq, 'L'ordre féodal (XIIe siécles)', in : G. Duby & M. Perrot (réd.), *Histoire des femmes en Occident*, Vol. 2, C. Klapisch-Zuber (réd.), *Le Moyen Age*, Paris 1990, p. 252. Hildegardis Bingensis, *Scivias*, pp. 216-217; *Ibíd.*, pp. 197-205; *Ibíd.*, p. 190.

7 Ver también: L.J.R. Milis, *Angelic monks and earthly men. Monasticism and its meaning to medieval society*, Woodbridge 1992, pp. 85-86. *De vita vere apostolica,*

in *Patrologia Latina,* 170, éd. J.-P. Migne, Paris 1854, col. 609-663. Ver: J. Van Engen, 'The "crisis of cenobitism" reconsidered: Benedictine monasticism in the years 1050-1150', *Speculum,* 61 (1986), pp. 281-282. Hildegardis Bingensis, *Scivias,* p. 8, rr. 41-42. *Ibíd.,* p. 4, rr. 30-35. J. Leclero, *Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age. L'amour des lettres et le désir de Dieu,* Paris 1957, p. 71. H.D. Grundmann, '*Litteratus-illitteratus.* , Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter', *Archiv für Kulturgeschichte,* 40 (1958), pp. 5-7. H. Liebeschutz, *Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen,* Leipzing-Berlin 1930, pp. 161-162.

[8] Las abraviaciones de los diferentes libros de la Biblia son las usadas en la Vulgata latina. Ver P. Riché, *Les écoles et l'enseignment dans l'Occident chrétien de la fin du Ve siécle au milieu du XIe siécle,* Paris 1979, pp. 510-520. Ver J. Dubois, "Comment les moines du Moyen Age chantaient et goutaient les Saintes Scritures", in: P. Riché & G. Lobrichon (réd.), *Le Moyen Age et la bible,* Paris 1984, pp.270-278.

[9] Desde un punto de vista más bien pragmático, es importante seleccionar autores cuya obra es accesible en edición crítica con un índice de los préstamos bíblicos. Petrus Abaelardus, *Theologia Christiana & Theologia scholarium. recensiones breuiores. Accedunt capitula haeresum Petri Abaelardi, éd.*E.M. Buytaert, Turnhout 1969 *(Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, 12)*

[10] (En la Tabla *2:* Abelard). Galterus a S. Victore, Galteri a. S. *Victore et quorundam aliorum sermones ineditos tringinta sex,* éd. J. Chatillon, Turnhout 1977 *(Corpus christianorum. Continuatio mediaeualis,* 30)

[11] (En la tabla 2: Gautier). Aelredus Rievallensis, *Sermones* I-XLVI. *Collectio claraeuallensis prima et secunda, éd.* G. ,Raciti, Turnhout 1989 (*Corpus christianorum.Continuatio mediaevalis, 2A)*

[12] *En la tabla* 2. Guibertus Gemblacensis, *Epístolae quae in codice* B.R.-Brux. 5527-5534 inueniuntur, éd. A. Derolez, Turnhout 1989 *(Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis,* 66-66A) (En la tabla 2: Guibert) Petrus Venerabilis, *Contra petrobrusianos hereticos,* éd. J. Fearns, Turnhout 1968 (Corpus christianorum. Continuatio mediavalis, 10) (En la Tabla 2: Pet. ven.). Rupertus Tuitiensis, *Commentaia in Canticum Canticorum,* éd. H. Haacke, Turnhout 1974 (Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, 26) (En la Tabla 2: Rupert).

[13] Ver: Van Engen, *Rupert of Deutz,* pp. 291-298.

[14] Los préstamos a un solo pasaje de la Biblia que han sido usados varias veces por un mismo autor no han sido contados más que una vez. Los números totales absolutos de los préstamos de los diferentes autores son: Pierre Abélard- 544; Gautier de St.-Victor - 1728; Aelred de Rievaulx . 1717; Guibert de Gembloux -2147; Pierre le Vénerable - 743; Rupert de Deutz - 974; *Scivias* -1246.

[15] Con ayuda de estos totales, se pueden calcular los números absolutos de los porcentajes en la Tabla 2. Bernardus Claraevallensis, *Sermones super Cantica Canticorum,* in: *Sancti Bernadi opera,* I-II, éd. J. Leclercq, C.H. Talbot, H. Rochais, Rome 1957-1958. J. Leclercq, 'From Gregory the Great to Saint Bernard' , in: G. W. H. Lampe (´red.), *The Cambridge history of the bible, II, The West from the fathers to the reformation,* Cambridge, 1969, p. 190. Hildegards Bingensis, *Scivias,* p. 19, rr. 247-249. 18. Sobre el rol social de los profetas, según la sociología religiosa de M. Weber, ver : P. Bourdieu, 'Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber', *Archives européennes de sociologie,* 12 (1971), pp. 3-21. Hildegard Bingensis, *Scivias,* p. 586, rr. 382-87, 395-398.

[16] Ver también: B. Newman, *Sister of wisdom. St.-Hildegard's theology of the feminine*, Berkeley- Los Angeles1987, p. 255.

[17] Ver: Guibertus Gemblacensis, *Epistolae*, p. 218, rr. 34-37; *Vita sanctae Hildegardis*, éd.M. Klaes, Turnhout 1993, p. 30, rr. 8-10 (*Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis*, 126).

ABSTRACT

El trabajo de Jeroen Deploige es un estudio de las fuentes bíblicas en la obra *Scivias* ("Conoce las vías [del Señor]") de la religiosa Hildegard de Bingen (1098-1179). En esta, su obra visionaria más conocida, así como en sus cartas y fragmentos autobiográficos, Hildegard se presenta como mujer ignorante, instruida no por los libros, sino solo por la Ciencia Divina, que la instruye en la interioridad de su alma y le hace ver y escuchar lo que ella escribe en sus obras. En su artículo, Deploige (autor de un libro recientemente publicado sobre Hildegard) muestra que al menos las lecturas bíblicas de esta escritora no se diferenciaban de las de los grandes autores masculinos de su siglo.

Jeroen Deploige's work is a study of biblical sources in "Scivias" *(Know thee the ways [of the Lord] by the religious writer Hildegard de Bingen (1098-1179). In this, her best known visionary work, as in her letters and autobiographical fragments, Hildegard presents herself as an ignorant woman, instructed not by books, but by Divine Science, which instructs her in her innermost self, and permits her to see and hear that which she writes down in her works. In his article, Deploige (author of a recently published book on Hildegard) shows that at the least, the biblical readings of this writer did not differ from those of the great masculine writers of her century.*